

# LA LIBRE DONACIÓN PERSONAL: LIBERTAD ÍNTIMA Y LIBRE MANIFESTACIÓN HUMANA DESDE LA FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN DE LEONARDO POLO

Alfredo Rodríguez Sedano  
Francisco Altarejos  
*Universidad de Navarra*

## Introducción

La cuestión que tratamos de abordar tiene un hondo calado quizá no muy advertido en el ámbito educativo, uno de los escenarios donde la libertad y el crecimiento son claves para entender propiamente el hecho educativo. Educar es “ayudar a crecer”<sup>1</sup>. En esa expresión se condensa todo un saber pedagógico en la medida en que alude directamente a un implícito sumamente importante, a saber, que *el ser humano es capaz de crecer*. El crecimiento hace referencia a la esencia de la persona y lo denominaremos esencialización<sup>2</sup>; pero también cabe un crecimiento personal al que denominaremos optimización<sup>3</sup>. La esencialización es la acción que realiza la persona que radica en perfeccionar la naturaleza que tiene y consiste en el crecimiento irrestricto de las facultades superiores —inteligencia y voluntad— a través de los hábitos. Por su parte, la optimización consiste en el crecimiento irrestricto de los trascendentales personales mediante la libre destinación de quienes somos<sup>4</sup>. En otras palabras, el perfeccionamiento personal no es tal si la persona no se acepta para darse o destinarse. De este modo, lo más elevado en la esencia es

---

1 L. POLO, *Ayudar a crecer: cuestiones filosóficas de la educación*, Eunsa, Pamplona, 2006, p. 35.

2 Cfr. L. POLO, *La esencia humana*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2006, p. 70.

3 Cfr. L. POLO, *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid, 1993, p. 121.

4 Cfr. C. RIAZA, “Crecimiento irrestricto y libertad en el pensamiento de Leonardo Polo”, en *Anuario Filosófico* 29 (1996), pp. 985-991.

la virtud, pero por el carácter dual la persona libre dispone “en orden a una destinación, a un otorgamiento”<sup>5</sup> y es éste el fin más alto que le compete.

La pertinencia de abordar ambos crecimientos reside en la no identidad de la persona humana y, consiguientemente, en su carácter dual y la distinción que se deriva de esa dualidad entre el alguien y el algo. Puede advertirse, por lo señalado, que la optimización hará referencia al alguien de la persona y, por tanto, a su libertad íntima; mientras que la esencialización hará referencia al algo y, por consiguiente, a la libre manifestación humana. En cualquiera de ambos casos la libertad humana no es aislamiento. La libertad íntima mira a la aceptación para darse o destinarse; la libertad esencial, en cuanto que la manifestación es manifestante: no sólo se manifiesta, sino que manifiesta. La libertad no es sólo una propiedad de la voluntad, sino que hay un sentido superior a la libre manifestación humana que es la libertad íntima. Esta distinción posibilita que la persona pueda destinarse y pueda, gracias a ello, encontrar el verdadero sentido de su vida.

No identificar *alguien* y *algo* posibilita el crecimiento personal, puesto que la persona es *además* de aquello que es y por ello puede perfeccionarse. Esta distinción apuntada entre *alguien* y *algo* implica ese doble crecimiento en el ser humano: de una parte, *algo* corresponde al ámbito manifestativo de la persona, es decir, hace referencia a aquello que se es —las diferentes características que conforman un individuo— mientras que *alguien* designa a la persona, al *quién* que se manifiesta en esas manifestaciones. Por tanto, es preciso percatarse que la persona no se agota en su manifestación, en aquello que es, en lo que expresa el ser personal, en el puro manifestarse. Tener presente estas dos dimensiones enriquece notablemente el quehacer educativo.

### 1. La persona humana no es idéntica, sino dual

En atención a la distinción radical entre acto de ser y esencia<sup>6</sup>, la persona no es su esencia. Tener presente esta distinción permite hablar del estatuto ontológico de la creatura humana: la dualidad. Afirmar que el ser humano es dual es advertir que es el ser no idéntico; propiamente la identidad sólo se

5 G. CASTILLO, “El crecimiento de la vida humana. La temporalidad y el futuro en la antropología poliana”, en Ignacio Falgueras, Juan García y Juan José Padial (eds), *Futurizar el presente. Estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo*, Universidad de Málaga, Málaga, 2003, p. 21.

6 Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *De veritate*, q1 a1 ad sc 3: “Ad tertium dicendum quod cum dicitur: diversum est esse, et quod es, distinguitur actus essendi ab eo cui ille actus convenit”.

puede predicar de Dios como Origen Originario<sup>7</sup>. El ser humano, en la medida en que se abre a Dios en la primera dimensión de la coexistencia, lo hace en la búsqueda de una aceptación personal<sup>8</sup>. De este modo se abre al Origen en busca de su identidad. Una búsqueda que “tiene en sí misma sentido coexistencial. Más aún, equivale a coexistencia no idéntica. De aquí que el ser humano, considerado en su radicalidad, no pueda ser considerado en equilibrio, asentado ya, sino intrínsecamente en tensión coexistencial”<sup>9</sup>, por lo que ni se identifica consigo mismo ni es la Identidad Originaria. Efectivamente, “el hombre no es un ser idéntico consigo mismo ni está llamado a serlo. Sólo Dios es idéntico”<sup>10</sup>. La no identidad del ser humano se explica por la dualidad. Polo acude al planteamiento aristotélico al tratar de “la coactualidad del pensar y lo pensado, en donde el modelo no es ni sustancialista ni relacional”<sup>11</sup>.

El carácter de Origen de la Identidad “no significa origen-de, pues esta noción también supone a Dios y a la creatura. Que Dios es Origen significa directamente y nada más que Origen: ser originario; aquel sentido del ser que nada necesita para ser, puesto que es originariamente”<sup>12</sup>. De este modo, “Origen significa *fons*. Nótese la diferencia con las nociones de ‘máximo pensable’ o ‘infinito’. Es la exclusión *a radice* de la suposición y de la idea de identidad como constitución terminal”<sup>13</sup>. Esta distinción entre la Identidad Originaria y el ser humano permite afirmar que esa distinción radica en el carácter de creatura del hombre. De este modo, “las creaturas se asemejan por depender de Dios, y se distinguen por la intensidad de la dependencia”<sup>14</sup>. Admitiendo este sentido creacionista se puede llegar a la consideración dual de la persona humana.

7 Cfr. L. POLO, *El acceso al ser*, Eunsá, Pamplona, 2004, p. 258.

8 Cfr. L. POLO, “La coexistencia del hombre”, en *El hombre: inmanencia y trascendencia. Actas de las XXV Reuniones Filosóficas*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1991, vol I, p. 46.

9 H. ESQUER, *El límite del pensamiento: la propuesta metódica de Leonardo Polo*, Eunsá, Pamplona, 2000, p. 207.

10 I. FALGUERAS, “Persona, sexualidad y familia”, en Juan Cruz (ed), *Metafísica de la familia*, Eunsá, Pamplona, 1995, p. 151.

11 L. POLO, *Persona humana y su crecimiento*, Eunsá, Pamplona, 1999, p. 34. Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica* IX. Un amplio desarrollo de esta cuestión puede verse en los cuatro volúmenes del *Curso de Teoría del conocimiento* de Leonardo Polo, editados en Eunsá.

12 Cfr. H. ESQUER, *El límite del pensamiento*, p. 192.

13 *Ibid.*, p. 170.

14 L. POLO, *Antropología trascendental I. La persona humana*, Eunsá, Pamplona, 2003, p. 137.

Pero si no cabe entender la Identidad de la persona como Origen Originario, tampoco cabe entender la Identidad como autoconciencia. Esa interpretación tiene lugar cuando se entiende “la identidad como nexo del sujeto con el objeto lo que comporta, por un lado, que el objeto es construido y, por otro, que el sujeto se reconoce en él, esto es, que se recobra en el modo de volver a tener lugar como objeto. Esta versión de la identidad sólo se explica si la pretensión de sí mismo se eleva a postulado absoluto”<sup>15</sup>. La no identidad de la persona manifiesta que no es posible la identificación entre el alguien y el algo, en la medida en que dicha identificación considera a la persona como un *sí mismo*.

## 2. La distinción entre *algo* y *alguien*

Esta distinción ya advertida es sumamente necesaria para entender quién es la persona. Reducir *alguien* (el *quién* que cada uno es) a *algo* (las notas significativas de ese *quién*, lo que el *quién* es) conlleva cercenar desde el inicio la posibilidad de sostener una ampliación trascendental del ser al identificar el ser personal con su manifestación: al no tener presente el crecimiento irrestricto de la persona. Y la persona como coexistencia es *además*: carencia de culminación. De este modo, la persona no es sino que será, puesto que nunca es lo que es, sino que siempre es *además* de lo que es, porque puede seguir creciendo; ya que “el futuro es la apertura trascendental en la que el ser personal es otorgado creativamente”<sup>16</sup>. La persona no es, por consiguiente, el ser que se limita a ser, sino que es *además*. Así, desde la libertad es libertad irrestricta; desde el conocimiento, el conocer sin límite; desde el amor, el amor que no se gasta amando.

Una visión igualitaria que entienda la identidad personal como identificación del acto de ser personal y de la esencia humana perdería la consideración trascendental de la persona. Y si el futuro es apertura trascendental, “sin futuro la libertad de la persona no es trascendental”<sup>17</sup>. No cabría hablar de una libertad íntima, sino únicamente de una libertad esencial, que a la postre tampoco sería posible puesto que sin libertad trascendental el futuro estaría desfuturizado. Sin libertad íntima “el futuro sólo sería una dimensión del tiempo”<sup>18</sup> que se alcanza y se hace presente desfuturizándolo. La finalidad de la educación sería entonces la autorrealización. Ahora bien, esto “equivale

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 231.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

a atribuir al operar humano una tarea agobiante y, por otra parte, innecesaria y de corto alcance. Si, por el contrario, se sostiene que el ser humano es realmente distinto de su perfección esencial —en la que se incluye su dotación natural—, no hace falta acudir a la noción de autorrealización. La distinción real entre esencia y ser comporta que el hombre no se autorrealiza esencialmente, pero sí algo muy importante, a saber, que su esencia es el perfeccionamiento de su naturaleza según los hábitos. Para que se autorrealizara, haría falta que su dotación natural fuese un logro terminalmente idéntico con su ser, a partir de una indeterminación o potencialidad inicial<sup>19</sup>.

No tener en cuenta el sentido trascendental de la persona empobrece su propia comprensión y empequeñece la tarea educativa. Lo primero que se ha de advertir de la distinción entre *alguien* y *algo* es el carácter trascendental de la persona.

Spaemann señala diferentes modos en los que puede ser tratada la distinción entre *alguien* y *algo*<sup>20</sup>. De una parte, “*persona*” no designa nada específico. Nadie responde a la pregunta “¿qué es esto?” diciendo persona. “*Persona*” no designa un *algo*, sino un *alguien*. El concepto de *persona* no designa nada específico porque “*persona*” no es un objeto, no es algo puesto ahí delante (*ob-iectum*)<sup>21</sup>. La consideración de la *persona* como un objeto es sostenible desde un empirismo que sostiene que sólo lo objetivo es real. Reducir la persona a objeto es cosificarla. “Lo primero y más obvio que debe decirse de la persona es que no se trata de objeto o *cosa* alguna. De ello no se deriva la descalificación moral de toda práctica objetivante o cosificante sobre la persona, sino también la imposibilidad real de entenderla como objeto o cosa”<sup>22</sup>. La persona no se puede conocer de manera objetiva porque el *quién* que una persona es no comparece como objeto de la operación cognoscitiva, porque “lo conocido por las *operaciones* de la inteligencia es un ‘que’, un ‘objeto’, no el ‘quien’ que se es”<sup>23</sup>.

19 L. POLO, *Antropología trascendental I*, pp. 139s.

20 Cfr. R. SPAEMANN, *Personas. Acerca de la distinción entre algo y alguien*, Eunsa, Pamplona, 2000, p. 32.

21 Cfr. J. GARCÍA, *Principio sin continuación: escritos sobre la metafísica de Leonardo Polo*, Servicio de publicaciones e intercambio científico de la Universidad de Málaga, Málaga, 1998, p. 128.

22 I. FALGUERAS, *Hombre y destino*, Eunsa, Pamplona, 1998, p. 48.

23 L. POLO, *El yo*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2004, p. 36.

De otra parte, *quiénes somos* no se identifica con *lo que somos*<sup>24</sup>, puesto que las cualidades específicas propias de la naturaleza humana no se identifican con la *persona* que cada hombre es. El *alguien* designa una realidad superior al *algo*, ya que no se puede reducir aquél a éste. La *persona* no puede ser tomada como un término común: “si se toma ‘persona’ como un término común, entonces todos somos ‘eso’ que se llama persona: yo soy persona, tú eres persona, él es persona; pero si la persona se predica, se pierde de vista el ‘quién’, es decir, la irreductibilidad a lo común (a lo general o a lo universal). La persona como ‘cada quién’ se distingue de los demás por irreductible”<sup>25</sup>.

Finalmente, *agere sequitur esse*<sup>26</sup>. El ser del hombre es más que su obrar, porque su ser no se agota en el obrar. El *algo* es un *algo* porque previamente es y en el caso de la persona su ser es previo a ser *algo* pues no se reduce a ser *algo*, sino que es más: es un *alguien*. La caracterización de la persona como *además* permite comprender el tercer modo que Spaemann destaca para establecer la distinción entre el *alguien* y el *algo*; cuando afirma que la persona es más que su obrar, porque el *alguien* —la persona— no se agota en sus manifestaciones.

En los epígrafes anteriores al tratar de la no identidad de la persona y la no identificación entre el *alguien* y el *algo*, se nos abren dos vías de crecimiento para la persona donde la libertad juega un papel clave. Hasta llegar a la consideración de la libertad como el *proprium* de la persona hay que ascender desde los sentidos primarios para concluir en el sentido pleno. Este proceso no implica una negación de los sentidos trascendidos, sino su culminación en el sentido final: el sentido que puede albergar enteramente al ser personal. La educación como ayudar a crecer deberá atender a esos dos aspectos de la libertad si verdaderamente desea llevar a cabo un genuino proceso educativo. Comencemos, por consiguiente, por la libertad esencial o libre manifestación humana.

### 3. Libre manifestación humana

La dualidad pone de manifiesto que la persona es un ser dependiente porque su esencia depende de su ser personal. Ese depender significa que la

24 Cfr. R. SPAEMANN, *Personas*, p. 19.

25 L. POLO, *Antropología trascendental I*, p. 85.

26 TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentes* III, 69.

persona puede perfeccionarse según hábitos, lo que implica libertad. Y es según los hábitos el modo en que la esencia humana puede perfeccionarse.

“El primer sentido de la libertad, el más simple y obvio, es el que suele llamarse *libertad-de*. Yo me siento libre cuando estoy exento de constricciones u obstáculos que me impiden llevar a cabo las acciones que deseo realizar”<sup>27</sup>. Esta libertad se caracteriza por la intensidad de su vivencia, sobre todo en los momentos en que es apremiantemente sentida. Es la libertad en su dimensión psicológica. Por ello no es la libertad en plenitud, pues el psiquismo es sólo una parte del ser humano; parte primordial, desde luego, pero sólo parte. En cambio, la libertad íntima es auto-trascenderse. Sin embargo, la libre manifestación humana no sería posible sin la libertad trascendental “puesto que el futuro estaría desfuturizado” y “sin libertad el futuro sólo sería una dimensión del tiempo”<sup>28</sup>. La dualidad que se puede establecer entre estas dos libertades supone, como en toda dualidad, que uno de los miembros es superior al otro, en este caso la libertad trascendental. De ahí que quien busca es la persona y sólo puede hacerlo si la persona *es* libertad, es decir, si hay una libertad en el nivel del *esse* y no sólo exclusivamente en el nivel de la esencia, entendida como una libertad de ejercicio. Por eso se puede decir que *tenemos* libertad en las potencias, en los actos voluntarios, porque previamente la somos.

La libre manifestación humana, al margen de la libertad íntima, se aviene bien con el individualismo, con la consideración del hombre como individuo. La libertad es algo que yo tengo como miembro o individuo del género humano. Es así no sólo teórica, sino también prácticamente; pues al concebirla como libertad-de, su sostenimiento, e incluso su crecimiento, requieren que el sujeto elimine o clausure los obstáculos que se oponen al despliegue de la libertad; es decir, que el sujeto *se libere*. Y, obviamente, las mayores constricciones a mi libertad radican en las otras libertades; es la libertad entendida como *liberación*, que se decanta en la extendida pero lastimosa fórmula de “tu libertad termina donde comienza la libertad de los demás”. En otras palabras, ser dueño de sus actos es el sentido que corresponde a la libertad-de; es la característica de los actos voluntarios, insuficiente en la medida en que no permite explicar la capacidad de la persona de trascenderse a sí misma.

Pero a pesar de esa insuficiencia cada persona se juega su crecimiento porque o adquiere hábitos o no se esencializa, ya que ser esencia y perfeccio-

27 A. LLANO, *Humanismo cívico*, Ariel, Barcelona, 1999, p. 75.

28 L. POLO, *Antropología Trascendental I*, p. 231.

narse corre a su cargo. “El hombre que posee un hábito conserva la capacidad de actuar en sentido contrario”<sup>29</sup>, pero esto es posible si realmente existe la libertad íntima. En definitiva, la persona cuenta con la alternativa de adquirir virtudes o vicios y esa alternativa presupone la libertad trascendental. *La libertad-de* adquiere su sentido en *la libertad-para*.

Es fácil comprender que desde este sentido primario de la libertad como *libertad-de*, su mayor contradicción y amenaza consiste en no promover y consolidar dependencias, a través de la eficiente vía de las relaciones sociales, económicas, profesionales, familiares, etc. Se puede mitigar esto hablando de “interdependencias”; pero no por suavizar las aristas deja de ser un elemento cortante de la expansión de la libertad individual. Sólo cabe entonces hacer hábiles componendas para que la libertad de cada individuo se conjugue mecánicamente con la libertad de los otros.

#### 4. Libertad íntima

La libertad personal demanda un sentido superior de la libertad, que es la *libertad-para*. Es el sentido que se descubre cuando se entiende que la libertad es intrínsecamente apertura a la realidad; que yo soy libre pero, precisamente por serlo, debo dar un sentido a mi libertad, y éste no es la clausura en ella misma para defenderse numantamente del ejercicio de las otras libertades, sino la apertura incondicionada para acogerlas. La libertad es siempre *para* algo: para acometer un empeño, para perseguir un fin, para discernir la verdad del error, para acoger. La *libertad-para* es la que posibilita el amor, muy débilmente sustentado por la *libertad-de*.

El sentido de la *libertad-para*, además, permite al ser humano abrirse plenamente al futuro, posibilidad difícil de realizar desde la *libertad-de*, que como elección o decisión se ciñe al presente (y si acaso a la rememoración del pasado). Desde la *libertad-para* el futuro es algo que se gana, que se cobra en la acción. La libertad se alcanza como *posesión del futuro que no lo desfuturiza*: esto significa que tenemos el futuro en nuestras manos, pero no haciéndolo presente o reduciéndolo a prosecución del pasado. El ser humano tiene en sus manos el pasado en cuanto que conocido y el presente en cuanto que obra. Tiene también el futuro en cuanto que libre, o sea, en cuanto que proyecta su vida desde la *libertad-para*; pero esto no implica que anule el

---

29 A. M. GONZÁLEZ, “Persona y naturaleza en la ética de Leonardo Polo”, en *Anuario Filosófico* 29 (1996), p. 688.



futuro —que lo *desfuturice*— pues como tal, como futuro, es parte esencial de su proyecto de vida.

De esta manera se enfatiza *el crecimiento* de la libertad. La *libertad-para* plantea intrínsecamente la cuestión del crecimiento, que se resuelve inmanentemente como apertura al futuro o como acogida a los otros. Los otros, con sus libertades, no me constriñen, sino que me ayudan a crecer y a comprender que “el yo humano no es un recinto cerrado y agobiante: es un vector de proyección y entrega”<sup>30</sup>.

La libertad, en su sentido pleno, desemboca en la condición radical de la persona que es la *coexistencia*; afirmando que para ésta existir es propiamente *coexistir*; que el ser de la persona es *ser-con*. Cabe decir, aún con mayor radicalidad y plenitud, que el ser de la persona es *co-ser-con*<sup>31</sup> y, por tanto, carencia de culminación, es decir, que la coexistencia está siempre por alcanzar: la persona es *además*. La persona es siempre además de lo que es porque siempre puede seguir creciendo.

Ahora bien, postular que la carencia de culminación es definitiva sería afirmar que la persona está abocada a la frustración: a no saber quién es y a que el intelecto personal no alcance su tema (puesto que “la libertad de destinación se convierte con la búsqueda intelectual y con la búsqueda amorosa”)<sup>32</sup>. Si así fuese la libertad íntima carecería de sentido y no cabría hablar de una optimización de la persona. En cambio, es al conocer y al amar personal a quienes compete esa búsqueda, pero una búsqueda que es libre porque la libertad anima la búsqueda. Y así se entiende el carácter trascendental de la libertad porque la búsqueda ha de ser libre. Efectivamente, la persona *es* libertad porque es acto respecto de lo natural o esencial. Además, la persona se trasciende porque *es* libertad, lo que conlleva que pueda dar un sentido a sus actos. En esta medida es preciso admitir un crecimiento de este trascendental porque se puede ser más libre.

La educación, en cuanto que tiene en cuenta esta dimensión de la libertad, impele y ayuda a la persona a no desistir de la búsqueda. Sin perder de vista que esa búsqueda no es de algo sino de alguien, un buscarse —saber quién se es— en la Identidad Originaria. Encontrar la respuesta a la pregunta de quién soy es una cuestión central a la que la educación no puede dar la espalda.

---

30 A. LLANO, *Humanismo cívico*, p. 87.

31 Cfr. L. POLO, *Antropología trascendental I*, p. 217.

32 L. POLO, *Antropología trascendental I*, p. 216.

### Conclusión

La dualidad conformada por el acto de ser personal y la esencia humana implica que a cada uno de ellos le corresponde un crecimiento lo que significa que ambos son capaces de una mayor perfección. En este sentido, la virtud es el fin de la esencia humana; en cambio, el fin del acto de ser personal hace referencia al sentido último de la vida: la libre destinación de quiénes somos porque la perfección que cada quien realiza de la naturaleza humana se ha de destinar. La libre manifestación humana, la posesión de un hábito y la consiguiente capacidad de actuar en sentido contrario, están íntimamente unidas a la libertad íntima, en la medida en que la persona dispone del crecimiento esencial en orden a una destinación, a un otorgamiento, procurando de este modo el crecimiento esencial.

De esto se desprende que el crecimiento humano es esencialmente un crecimiento —mediante los hábitos— de *potencias* que no están terminadas; entre ellas, las más eminentemente humanas (el entendimiento y la voluntad) muestran el carácter propio del crecimiento humano: siempre se puede conocer más y querer más. Por su parte, el crecimiento de la persona, en cuanto que se trasciende, es un disponer en orden a una destinación, a un otorgamiento, que es el fin más alto que le compete.

El crecimiento es un asunto estrictamente personal, y corresponde a cada persona singular realizarlo. “Pero si el crecimiento es de incumbencia de cada uno, de modo que en este punto nadie puede sustituir a otro, lo que sí es posible y, a la vez, requerido, es ayudar a crecer. Ayudar a crecer no es sólo arreglo o progreso, sino una asistencia que el que crece paga sobradamente: nada menos que creciendo. Lo más grandioso que en este mundo cabe encontrar es un vivir humano en crecimiento”<sup>33</sup>. Tal es el afortunado encuentro cotidiano en que consiste la educación: asistir y contemplar el crecimiento humano.

---

33 L. POLO, *La persona humana y su crecimiento*, p. 107.